

verdugos no tengan la última palabra) se reduciría a un asunto de negocios, por muy hábil que éste fuera. Por eso convendría que los que abogan por la liberación de la teología en el último sentido apuntado (liberación como su-presión), no sólo no tomen prestado de

la misma alguno de sus métodos favoritos, sino que puestos a querer desentenderse y *liberarse/librarse* de la teología no acaben también por desentenderse de la liberación.

Carlos Gómez Sánchez

SOBRE FLECHAS, BLANCOS Y TENSIONES

JOSÉ M. GONZÁLEZ, CARLOS THIEBAUT (eds.): *Convicciones políticas, responsabilidades éticas*, Barcelona, Anthropos, 1990.

La comunidad filosófica española se ha vuelto poco reflexiva. Hace no más de diez años, alguien tuvo que hablar de «fiebres metafilosóficas» para dar nombre a la entonces frecuente propensión a elaborar en lenguaje de segundo grado las preocupaciones teóricas que afligían al pensamiento español más vivo (o, sin más, al no estrictamente medieval). Hoy, por el contrario, y sin que por ello la Edad Media pueda darse en algunos pagos por terminada, las fiebres de antaño tienden a curarse mediante antibióticos a veces contraindicados con el mantenimiento de un mínimo vigor dianoético. Se habla poco de a dónde vamos, se prefiere ocultar piadosamente de dónde venimos y se tiene por pregunta de mal gusto cuestionar qué queremos ser. Si así es en la plaza pública, ¿por qué había de esperarse de la academia otra cosa, siendo recinto más recoleto y conventual?

Que la cultura académica española adolece de avitaminosis a veces superior a la que ostenta la mundana es un diagnóstico que se suele reiterar a menudo y con variado tono (imperio, sin embargo, el complaciente y cínico),

buscándose de ordinario la etiología en vagas observaciones sobre la historia política reciente que a veces acaban dando cuerpo a una sociología del conocimiento más bien de medio pelo. Parece, cuando el diagnóstico se enuncia con mohín de desazón —lo que no siempre ocurre—, que lo peor de la enfermedad consiste en que aquello que puede llamarse academia y eso otro que cabe denominar opinión pública, lejos de establecer un fructífero comercio de sus bienes respectivos, propenden a ignorarse de manera ostensible. Hay gentes a quienes preocupa que ello sea así. Académicos mundanos y publicistas doctos que desearían ejercer sus respectivos oficios en un marco menos agobiante que el conocido, tratando de sortear los unos las perversiones de la especialización y la lógica editorial amarilla los otros. No conviene engañarse: por mucho que la fraseología tecnocrática cunda, la cultura humanística y la científico-social que no sea estricta ingeniería o marketing tienen más que ver con el ideal kantiano del uso público de la razón que con la «Casa de Salomón» de la *New Atlantis*. Y, así las cosas, resulta aconsejable para el correcto desempeño de aquella actividad el que no ande del todo escasa del mínimo soporte humano imprescindible. Que esta última circunstancia se dé resulta dudoso cuando se

cuentan los libros de ensayo que superan los dos mil ejemplares de tirada. Quizá no falten epistemólogos sneedianos que celebren la circunstancia (lo minoritario los acercará así más a la física de partículas o a la ingeniería de armamentos) u ontólogos radicales que, para mejor escapar a lo inesencial de la opinión pública moderna, prefieran que el Ser se deje decir en espacios lo más despejados posible. Mas, a cualquiera que no abogue por formas de fundamentalismo cultural como las mencionadas, el estado presente de la filosofía española le parecerá más bien un espectáculo algo triste y no poco inquietante. En particular, es dudoso que pueda sustraerse a tan melancólicos afectos algún cultivador, *gratis* o *ex officio*, de lo que no en vano se llama filosofía práctica.

La edición de volúmenes como el que es objeto de este comentario debería proporcionar una buena ocasión para tratar de tomar el pulso a nuestra comunidad filosófica, en este caso al sector de la misma empeñado en reflexiones de filosofía moral, social, jurídica y política. Recoge las ponencias presentadas en la V Semana española de Ética, celebrada en el Instituto de Filosofía del CSIC de Madrid entre los días 21 y 25 de marzo de 1988, y le precede una presentación de José M. González y Carlos Thiebaut en la que se justifica el título de la recopilación y se ofrecen algunas pistas útiles para el lector —temo que poco frecuente— que guste de leer los libros como parece que su forma material aconseja: con un principio y un final y un cierto *tempo* interno que constituye su principal peculiaridad. Las Semanas de Ética son una ya establecida institución iniciada en 1980 en Madrid (UNED) en homenaje al profesor Aranguren, y, si no me equivoco, es ésta la primera vez que se pone en letra impresa lo sustan-

cial de su contenido (las actas de la primera semana son aún nonatas, a pesar de que se anunciaron repetidamente, mientras que hay constancia de la voluntad de editar las de la hasta ahora última, celebrada en Oviedo en marzo de 1990 sobre el tema «Sentimientos morales» bajo la coordinación de Amelia Valcárcel). Además, habida cuenta del contenido de los trabajos que se recogen en el libro y de lo que tienen de representativo de la comunidad de filósofos prácticos de nuestro país (o de nuestro ámbito lingüístico, dada la presencia de uno de los mejores filósofos argentinos de la actualidad, Osvaldo Guariglia), resulta ineludible tratar de calibrar lo que obras como *Convicciones políticas, responsabilidades éticas* tienen de sintomático del problema a que antes me refería: el de las nada felices relaciones entre filosofía y opinión pública. Los títulos de las áreas en que se dividió la Semana objeto de este volumen fueron «Elección pública», «La sociedad civil hoy», «Teorías de la democracia y nuevos movimientos sociales» y «Ética, argumento y relato». Por su parte, las ponencias recopiladas en el volumen se agrupan en cuatro bloques que, a contrapelo de la variedad temática del libro, permiten una lectura todo lo articulada que cabe esperar de una obra de estas características. Bajo la rúbrica «Dos rostros de la interpretación ética y política de la acción», se abre el volumen con las contribuciones de Alberto Saoner («Virtud y *virtú* en Maquiavelo», pp. 23-40) y Domingo Blanco («Autonomía moral y autarquía», pp. 41-72), a las que siguen las tituladas «Legitimidad como hegemonía emancipadora. (Hacia un enfoque ético-político de la legitimidad)», de Pablo Ródenas (pp. 73-114), y «Dos conceptos de justicia (*Entitlement theory vs. Justice as fairness*)», de Miguel Angel Rodi-

lla (pp. 115-162), comprendidas en el bloque «Qué son un Estado y una sociedad justos?». Las «Tres cuestiones del presente» que constituyen el tercer bloque son atacadas respectivamente por Antonio García Santesmases («Sobre la relación entre partidos políticos y movimientos sociales. Del 'reformismo fuerte' a la 'resistencia activa'», pp. 163-183), María José Agra («Legitimidad y necesidad del disenso feminista», pp. 184-205) y Francisco J. Laporta («La transparencia del poder: problemas actuales de un ideal ilustrado», pp. 206-224). El volumen culmina con sendos ensayos de Osvaldo Guariglia («Razón práctica e intereses de la acción», pp. 225-244) y Rafael Sánchez Ferlosio («Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir», pp. 245-278), agrupados por los compiladores bajo el epígrafe «Motivos y sentidos de la acción: de la metaética a la moral».

El estudio de Alberto Saoner es un fino análisis del concepto de *virtú* en Maquiavelo que le permite reivindicar una lectura de este clásico lejana de la tradicional y reduccionista (una aproximación, la de Saoner, más «maquiaveliana» que «maquiavélica»). El descubrimiento de la polisemia y de la variedad de matices en conceptos tenidos de ordinario por terminológicamente fosilizados suele ser en historia de las ideas un buen vehículo hermenéutico; y en el caso de Maquiavelo, no puede decirse que la operación posea un interés estrictamente filológico. Volver al contexto de surgimiento de lo que hoy percibimos como categorías políticas con apariencia de eternidad es el mejor procedimiento para repensar esas categorías y los usos a los que acaso sería pertinente someterlas. Ello vale singularmente para la «virtud» moderna por antonomasia, tradicional elemento del «rostro negro» de la burguesía, sin la que nos es difícil, empero,

entender hoy qué sea la razón política y definirlas respecto de ella.

Parecido análisis semántico lleva a cabo Domingo Blanco con las nociones kantianas de autarquía y autonomía. Aquí el obstáculo de una comprensión fructífera no es, como era en Maquiavelo, el peso de una tradición distorsionadora, sino los frecuentes solapamientos entre conceptos cuya neta distinción es decisiva para entender adecuadamente cada uno de ellos. Así sucede con la pareja conceptual objeto del notable estudio de D. Blanco. No es infrecuente pensar la autonomía moral kantiana bajo el modelo del individuo autárquico (como si la autonomía fuese un efecto de la autarquía), aunque lo que sigue haciendo de la primera la piedra de toque de todo discurso ético es precisamente lo que la diferencia de la segunda, según muestra Blanco.

El ensayo de Pablo Ródenas es, al mismo tiempo que un balance inteligente de las discusiones contemporáneas sobre los problemas de la legitimidad, una original reivindicación del concepto gramsciano de hegemonía sustentada en su superioridad sobre el weberiano de legitimidad. Buena parte de las dificultades que suscita hoy la escurridiza noción de legitimidad son consecuencia de los problemas que el concepto de «dominación legítima» poseía en el propio Max Weber; salir de las aporías de este último es, sin embargo, posible, según el análisis de Ródenas, si se centra la discusión en la noción de hegemonía y a partir de ella se deriva un concepto de legitimidad que responda a ideales emancipatorios, lo que resulta imposible para los reduccionismos juricista y sociologista.

Al hilo de la crítica de Nozick a Rawls, Miguel Ángel Rodilla desarrolla un pormenorizado estudio de las no-

ciones de justicia de ambos autores, señalando las génesis e implicaciones de sus respectivas concepciones de la justicia como equidad (*fairness*) y como «intitulación» o «justo título» (*entitlement*). La tipología de los conceptos de justicia de Nozick se hallaría incorrectamente aplicada por el propio Nozick, según el análisis de Rodilla, a la noción de justicia rawlsiana, la cual cumpliría las condiciones que el autor de *Anarchy, State and Utopia* exige a las concepciones procedimentales, históricas y no-pautadas de la justicia. De esta forma, Rodilla concluye atribuyendo a la teoría de Rawls plena aptitud para dar cuenta de aquella dimensión de la justicia —su carácter de fundamentada en el «justo título» que Nozick reivindica en exclusiva para sí.

Antonio García Santesmases recorre en su artículo distintos episodios de la historia de los movimientos sociales posteriores a mayo de 1968 y, evocando motivos sartrianos y foucaultianos, se interroga por el significado del fracaso del «reformismo fuerte» en los años setenta, para extraer después las consecuencias de los «duros» ochenta y perfilar algunos de los rasgos de la «resistencia activa» posible en tiempos de debilidad (no debe pasarse por alto que el escrito es de 1988). El «mito del árbol» que Enrique Tierno Galván enunciara en 1979 sirve a Santesmases de expresión de las encrucijadas del presente para una izquierda que no desee olvidar las lecciones del pasado inmediato.

Del feminismo como apuesta y como diseño versa la contribución de María José Agra, quien presenta un alegato en favor de la elevación de las necesidades radicales a motivos de legitimidad en el seno del movimiento feminista, no sin proporcionar un exhaustivo recorrido por las distintas corrientes del mismo y las correspon-

dientes actitudes «liberal», «radical» y «marginal» frente a su fundamentación. Tras señalar las insuficiencias de cada una de esas tradiciones, Agra apuesta por un feminismo que extraiga todo el partido de la *oportunidad de la diferencia* y se proponga una construcción histórica del género no exenta de implicaciones civilizatorias más amplias.

Pesimista y lúcida es la reflexión de Francisco J. Laporta sobre el ideal ilustrado de un poder transparente a los ciudadanos y las deformaciones contemporáneas con que dicho ideal se realiza. La consciencia de lo central del ideal de la opinión pública en el discurso político ilustrado ha de llamar la atención, según Laporta, sobre los efectos de una realización distorsionada de dicho ideal en nuestros días: el *desideratum* de un poder transparente no puede ignorar así el rostro jánico que muestra ni caer en el error de una autoritaria «invención del pueblo».

Osvaldo Guariglia expone en un breve y bello ensayo las bases de una crítica sólida y pregnante de la teoría habermasiana de la acción. Bajo supuestos aristotélicos (sin prefijo) de un lado y herederos de la primera Teoría Crítica de otro, Guariglia está en condiciones de señalar más de un punto flaco de la *Teoría de la acción comunicativa* y de proponer, en un nivel de riqueza conceptual equiparable al del objeto de su crítica, un modelo alternativo de comprensión de la acción. El ensayo reformula la tipología de los conceptos de acción de Habermas en una tripartición de «categorías de las descripciones de la acción» que haga justicia al carácter unitario de la estructura de la acción intencional y al mismo tiempo permita diferenciar debidamente la acción «estético-práctica» de interés «eudemonista» de la «ius-práctica» de interés «equitativo», definiendo así el es-

tatus de los predicados de valor expresivos de la aspiración a la *vida buena* (que incorporan el interés eudemonista) en su distinción con respecto a los reducibles a la oposición «correcto»/«incorrecto» (característicos del interés equitativo). De esta forma, el interés eudemonista puede erigirse, a la manera como en Kant la facultad de juzgar mediaba entre entendimiento y razón, en eslabón entre los intereses instrumental y estrictamente normativo, y asegurar el ideal del «continuo de la razón» con ventaja sobre la concepción habermasiana.

Es un raro acontecimiento editorial que un libro colectivo se cierre con una colaboración de Rafael Sánchez Ferlosio. La circunstancia es digna de toda celebración, no sólo por lo inhabitual de la misma sino por las propias cualidades del texto. El ensayo constituye un rico y sorprendente comentario de las direcciones de sentido implícitas en el refrán que le da título —«*cuando la flecha está en el arco, tiene que partir*»— y, a partir de las mismas, Ferlosio desarrolla una sutil y bien trabada argumentación en torno al carácter de «fatalidad sintética» subyacente a la estructura de la amenaza y la agresión. La paradójica «síntesis de la fatalidad» produce «esa clase de 'fatalidades' en las que, por haber intervenido (...) la subjetividad humana, el carácter fatal aparece *a posteriori* como producido de artificio». El modelo de fautor de fatalidades sintéticas viene proporcionado por las armas —«*puestos a reñir, el cuchillo es el que manda*»— y desencadena la más arrogante «identidad del Yo», paradójica aliada de la objetivación del individuo que sobreviene apéndice del arma en cumplimiento de la dirección «normativa» del refrán. El modelo del arma sirve asimismo a Ferlosio para definir al derecho como «fatalidad sintetizada

en el automatismo anticipado de sus prescripciones», dando así un paso más sobre la mera venganza que necesitaba elaborar en cada momento la síntesis de la fatalidad.

«Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir» debería figurar en cualquier buena antología del ensayo contemporáneo. Los lectores fieles de Ferlosio —especie más escasa, sospecho, que la de sus admiradores— no dejarán de percibir ecos de sus escritos de los últimos años, ni tampoco de esa pieza maestra de la literatura española del último medio siglo que es *Las semanas del jardín*, obra a cuya relectura invita apremiantemente el artículo.

A un lector de esta recopilación privado de otras fuentes de conocimiento de la comunidad filosófica que en ella se expresa, le sorprendería antes que nada la pluralidad (no sólo de temas) que trasluce. La filología y la militancia, el arrebató y el escepticismo, lo mundano y lo erudito, la actualidad y la historia parecen tener su sitio en un ámbito de discusión al que sería difícil imaginar desprovisto de vocación para el debate público. ¿Qué sucede entonces para que éste no trascienda los límites de una microcomunidad más o menos bien avenida? Axioma incuestionado de toda historiografía de la ética es la necesidad de buscar, en cada contexto, el vínculo entre las opiniones de un reducido grupo profesionalizado de expertos (los cultivadores de la *ethica docens*) y el conjunto de valores, ideales normativos, instituciones y tensiones de la sociedad y la cultura (el territorio, mejor o peor roturado, de la *ethica utens*). Ciertamente es que ello no obliga a postular que lo primero refleje especularmente a lo segundo, y muy bien pudiera ser que la manera más deseable de trato del filósofo práctico con su cultura sea la de ejercer de crí-

tico más o menos incómodo de la misma. No sé cuál será el balance de las historias del pensamiento que dentro de cincuenta años se escriban sobre este fin de siglo, ni si predominará la hipótesis historiográfica del reflejo o la del desajuste. Tampoco imagino bien los límites generacionales que se trazarán (aunque no sería sorprendente que el grupo de los nacidos en los —al parecer felices— años sesenta quedase como el más académico y timorato de todos) e ignoro por completo qué tipo de juicio global se hará sobre el perio-

do. Entretanto, no irá siendo mala cosa hacer lo posible para que esa historia no sea la de un aislamiento. Puede que la comunidad filosófica nunca haya ido por delante de su tiempo —el nuestro, desde luego, no parece hecho para vanguardias—, pero, al menos, un poco de reflexión sobre el lugar que ocupamos con respecto a él sigue siendo (sin necesidad de caer en estados febriles) una ocupación saludable de cuando en cuando.

Antonio Valdecantos